



Early Journal Content on JSTOR, Free to Anyone in the World

This article is one of nearly 500,000 scholarly works digitized and made freely available to everyone in the world by JSTOR.

Known as the Early Journal Content, this set of works include research articles, news, letters, and other writings published in more than 200 of the oldest leading academic journals. The works date from the mid-seventeenth to the early twentieth centuries.

We encourage people to read and share the Early Journal Content openly and to tell others that this resource exists. People may post this content online or redistribute in any way for non-commercial purposes.

Read more about Early Journal Content at <http://about.jstor.org/participate-jstor/individuals/early-journal-content>.

JSTOR is a digital library of academic journals, books, and primary source objects. JSTOR helps people discover, use, and build upon a wide range of content through a powerful research and teaching platform, and preserves this content for future generations. JSTOR is part of ITHAKA, a not-for-profit organization that also includes Ithaka S+R and Portico. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

DIE DEUTSCHE KRITIK ÜBER NOVALIS VON
1850-1900

In den weiten Kreisen der Literatur und Bildung Deutschlands bekundet sich seit geraumer Zeit ein reges Interesse für "den seelisch tiefsten und künstlerisch begabtesten Genossen der älteren romantischen Schule." Während vor kaum 20 Jahren Minor vergebens sich bemühte, für eine kritische Ausgabe der Gedichte des Novalis einen Verleger zu finden, mehren sich jetzt die Schriften rasch, die sich mit dem "rätselvollen Seher" beschäftigen. "Reclam und Hendel werden erst auf einen der grössten Lyriker aller Zeiten und Völker aufmerksam und nach einander erscheinen kostspielige Ausgaben, die aus dem Umschlag der Mode ihren Nutzen zu ziehen suchen" (Minor, Anzeiger 28, S. 82).

Eine Zusammenstellung der im neunzehnten Jahrhundert veröffentlichten Urteile und Anschauungen über Novalis in Deutschland ist somit ganz zeitgemäss. Ein Bild von den Schwankungen der deutschen Kritik über Novalis in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts habe ich an anderer Stelle entworfen (Modern Philology, Jan. 1912). In dieser Arbeit kommen nur die Äusserungen der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts in Betracht. Ich führe diese in objektivster Weise vor, ohne jede Zutat des eigenen Urteils. Natürlich kann ich in der Novalis-Literatur nicht den Schwall von Zeitungsartikeln berücksichtigen, von denen die meisten zur tieferen Erkenntnis von Novalis' Wesen nichts oder nur wenig beitragen.

Unter den Gelehrten, die zuerst den Versuch gemacht haben, Novalis' Persönlichkeit und Schaffen uns näher zu bringen, die Werke des Dichters kritisch zu deuten und in dessen Gedanken einzudringen, ist vor allem Dilthey zu nennen. Sein nunmehr über 40 Jahre geschriebener, geistvoller und gedankenreicher Novalis-Essay¹ gehört noch immer zum

¹ In den "Preussischen Jahrbüchern," Bd. 15. Berlin 1865. S. 596-650. (Zum Teil übernommen in Diltheys *Leben Schleiermachers*, Bd. I, Berlin 1870. Urverändert abgedruckt in Diltheys "Das Erlebnis und die Dichtung." Leipzig 1906. S. 201-282).

besten, was wir über den Dichter besitzen. Der Verfasser beabsichtigt "nicht Vollständigkeit der Nachrichten, sondern gegenüber den damals herrschenden Ansichten über den Dichter eine bessere Würdigung desselben, und zwar besonders in bezug auf die Folgerichtigkeit und Bedeutung seiner dichterischen und philosophischen Konzeptionen." Dilthey schildert mehr den Denker als den Dichter Novalis. Er will vor allem dessen Persönlichkeit herausarbeiten. Nach seiner umfassenden, eingehenden Behandlung ist Novalis fest eingefügt in die romantische Schule, seine Ideen und Empfindungen sind mit denen der andern romantischen Dichter und Philosophen in engen Zusammenhang gebracht und aus der ganzen unermesslich reichen Kultur der Zeit hergeleitet. Novalis erscheint als ein Produkt der Tendenzen seiner Zeit, als reinste Verkörperung des Geistes der älteren Romantik. Dadurch unterscheidet sich Diltheys Darstellung von Novalis' Leben von allen früheren. Durch ihn lernte man damals Novalis überhaupt verstehen, das innige Band seines Lebens, Denkens und Dichtens erfassen.

Dilthey vertritt die historische Einfühlung,¹ der volles Verstehen höchstes Gesetz bleibt. Er will nachfühlen, verstehen, begreifen und nicht durch schroffe Ablehnung von Sätzen, deren Verständnis nicht auf den ersten Versuch hin sich ergibt, sich selber den Eindruck erschweren. Er will die übliche Ansicht von der Verworrenheit, Verschwommenheit, dem Dunkel und den Widersprüchen in den Schriften des Novalis als unhaltbar nachweisen und zeigen, dass auch das, was uns in den Fragmenten und Nachlassstücken vorliegt, einen festen Zusammenhang habe und fruchtbare und klare wissenschaftliche Gedanken enthalte.

Anknüpfend an ein Fragment über Baader: "Baader ist ein realer Psycholog und spricht die echte psychologische Sprache. Reale Psychologie ist vielleicht auch das für mich bestimmte Feld," erkennt Dilthey in dieser "Realpsychologie" ein wichtiges Zentrum von Novalis' Denken. Unter "Realpsychologie" versteht er "eine Psychologie, welche den

¹ Der Terminus "Einfühlung" stammt nicht von Schiller, sondern ist romantisch, das Wort findet sich zuerst bei Novalis. (Vgl. Ziegler. Zeitschrift f. vgl. Literaturgesch. Bd. 7, S. 116).

Inhalt unserer Seele selbst zu ordnen, in seinen Zusammenhängen aufzufassen, soweit möglich zu erklären unternimmt" (S. 622).

Dilthey hält Novalis für eine "subjektive, wenn nicht geradezu eine pathologische Natur, bestimmten Gemütseindrücken hingegeben bis zur Vergessenheit der Totalität der Erscheinungen, welche die Welt ausmachen" (S. 605). Er hebt hervor, dass die Religion des Novalis im Grunde nichts anderes sei, als religiös gefärbte Naturphilosophie und dass sein Christentum mit dem orthodoxen Kirchenglauben nur wenig gemein habe. "Will man sein innerstes Verhältnis zum Christentum erfassen: so tritt zunächst ein grenzenloses Bedürfnis wahlverwandten Verstehens und Geniessens der christlichen Gemütsstimmung gegenüber hervor. Da ist kein Bemühen um kritische Wahrheit; keine Andeutung wäre zu finden, dass er die Geltung des Christentums inmitten unserer modernen Kultur jemals mit objektivem Geiste erwogen hätte. . . . Er lebte in der jenseitigen Welt. Sie war in Wirklichkeit die Heimat seines Herzens. Das gab seinem Christentum gegenüber dem seiner objektiv auffassenden Freunde und Genossen, insbesondere Schleiermachers ein ganz verschiedenes, ganz eigenartiges Gepräge" (S. 627). Nach Dilthey vermag man auf die Frage: "War er ein gläubiger Christ?" (S. 628) erst vom Standpunkt derjenigen aus eine befriedigende Antwort zu geben, welche "eine seit der Begründung des wissenschaftlichen Geistes in Europa vollkommen geänderte Stellung der Modernen zum Christentum anerkennen." Auf diesem Standpunkt lautet schliesslich das Urteil: "Maria, Christus, die Auferstehung waren für Novalis nicht Glaubensartikel; doch würde man freveln, sie als poetische Gestalten für ihn zu betrachten. In tiefbewegten Stunden, da er in den nächtlichen Himmel einer jenseitigen Welt hinausblickte, formte sich das Chaos unendlicher Welten für ihn zu diesen Sternbildern, zu denen der einsam Dahinschreitende als zu leitenden Schützern sehnsüchtig emporblickte." (S. 630).

Bei der Erörterung des Kampfes zwischen dem im tiefsten Schmerze gefassten Entschluss des Dichters, seiner Geliebten nachzusterben allein durch die Gewalt der Sehnsucht und seiner menschlichen Natur, fragt Dilthey: "Wer kann sagen, wie

der Streit geendet hätte, wenn er in einer einsamen Klosterzelle gekämpft worden wäre?" (S. 607). Er erinnert, was die Ausführung des "Entschlusses" betrifft, an Ottilien in den "Wahlverwandschaften;" vielleicht habe Goethe von Novalis' damaligem Geschick und von dessen Todesgedanken gehört.

Den dichterischen Ausdruck des seelischen Prozesses, den Novalis damals durchlebt hat, findet Dilthey in den Hymnen an die Nacht. Er ist der Ansicht, dass ihre Abfassung in das Jahr 1797 fallen müsse. "Sie konnten nur aus der Vertiefung in die Schmerzen dieser ersten Zeiten geschrieben sein, sie sind das wahrhafte Bild derselben" (S. 608). Er nimmt an, dass der Gesamtentwurf derselben eine spätere Neubearbeitung erfahren habe, um ihre Grundanschauungen mehr dem Ideenkreise der später gedichteten "geistlichen Lieder" zu nähern. Er gibt keine Beweise dafür, aber er glaubt, Spuren der Bearbeitung zu fühlen. Dilthey hat, nach den neuesten Publikationen über Novalis, jedenfalls die Wahrheit geahnt, hat herausgefühlt, dass die heut vorliegende Form der Hymnen nicht die ursprüngliche sein kann. Er charakterisiert diese mit folgenden Worten: "Wie ein langsam hingezogener, rätselhafter Klageton, der mitten in der Nacht vernommen wird, so scheint aus dem gepressten Herzen des Einsamen der Ausdruck der Todessehnsucht zu brechen.¹ Ganz fremdartig; an uns herantretend, wie sein dunkler Entschluss vorher an seine Umgebungen, von einer grenzenlosen Traurigkeit" (S. 608), und fügt hinzu, dass diese Hymnen "mehr Grauen erwecken als die schrecklichste Geschichte." Er denkt wohl an das Grauen einzelner Märchen Tiecks im Phantasmus.

Diltheys klare und vorurteilslose Beurteilung des Ofterdingen hat zuerst wieder diesem Roman die Stelle unter den Kunstwerken der deutschen Literatur errungen, die ihm gebührt; seine Analyse des Romans ist ein lebendiger Gegenbeweis gegen die Behauptung Goedeke's,² dass eine Erklärung

¹ Ähnlich sagt Scherer: "Die Hymnen an die Nacht erklingen aus einer dunklen Tiefe, gestaltlos aber melodisch, in einer Prosa, die an den Ossian in Goethes "Werther" gemahnt (Gesch. d. deutschen Literatur. 5. Aufl., Berlin 1889. S. 647).

² Grundr. d. Gesch. d. deutschen Dichtung. 1881. Bd. III, S. 29. Goedeke's Urteil über Novalis lautet überhaupt ablehnend.

desselben "mehr in die Geschichte der Schwärmer und Träumer gehöre, als in die der Dichtung." Er hält den Roman trotz des fragmentarischen Zustandes für das Bedeutendste, was die ältere Romantik hervorgebracht habe. Der Dichter führe uns hier in seine Welt, "eine Welt, in welcher gewissermassen der metaphysische Zusammenhang des menschlichen Lebens zu Tage liegt" (S. 643). Und dieser metaphysische Zusammenhang wird durch die Hypothese vom Kreislauf der Seelen in der Zeit und ihrer Daseinsform von Geburt und Tod vorgestellt. Dilthey stellt fest, dass der Ausdruck "Seelenwanderung" für diese Hypothese unzutreffend sei, obwohl Vorstellungen dieser Art in der Identität der Personen im Roman ausgesprochen sind. Er versucht die mannigfachen Spuren derselben im Roman nachzuweisen; macht auch auf die Worte in dem Bilde Sophiens von Novalis aufmerksam. "Sie glaubt an kein künftiges Leben, aber an die Seelenwanderung." Jedoch dieser Gedanke dürfe nicht im Sinne einer wissenschaftlichen Überzeugung genommen werden. "Sein Schwerpunkt ligt in der Annahme, dass eine in der Vergangenheit bestimmte Ordnung der Seelen zueinander die Bedingungen in der Gegenwart enthält, gleichviel wie jene jenseitige Ordnung und ihr Zusammenhang mit dem Geschehen im Diesseits zu denken sei."

In dem "wundervollen" Märchen im Ofterdingen spricht sich nach Diltheys Ansicht eine durchgeführte Naturphilosophie aus, während aus den Märchen Tiecks die Poesie eines träumenden Pantheismus spricht. "Die Natur von Novalis ist ein Weltgemüt, die von Tieck eine dämonische Phantasie. Unter ihrem Stern sind seine Menschen geboren, deren Seele ein Spiel elementarer Stimmungen ist. . . Fernab stehen die sittlichen, die geschichtlichen Mächte, Wille und Weltverstand: diese Menschen wollen nicht, die Natur in ihnen bewegt sich. Novalis ist die Natur eine Ordnung und Entwicklung der Welt, deren innerstes Geheimnis das unsres eigenen Gemütes ist" (S. 647). In der Auflösung des Märchens will der Philosoph keine Schwierigkeiten finden. "Wer mit der Naturphilosophie vertraut ist, deren magnetische und galvanische Theorien überall zu Grunde liegen, wird den Novalis vorschwebenden Sinn leicht in allen Einzelheiten fas-

sen; kaum ein Wort in demselben bleibt dunkel" (S. 648).

Betreffs der Fortsetzung des Romans teilt er die Vermutung mit, dass alles, was in der angegebenen Weise von Tieck als Fortsetzung und Schluss der Erzählung vorliege, sich in zwei klar unterschiedene Teile teilen lasse, in den ersten vom Gespräch des Pilgers mit Sylvester an bis zum Kampf der Sängers, und in einen zweiten, dessen Ereignisse sämtlich als träumerische Anschauungen, über das gegenwärtige Dasein Heinrichs in ein verschwimmendes Dunkel hinausblickend, aufzufassen seien, beide seien durch den Tod Heinrichs, den Novalis zu erzählen im Sinne gehabt habe, von einander getrennt.

Den Stil im Ofterdingen bezeichnet Dilthey als "eine wunderbare Reproduktion des Goetheschen Stils, übertragen auf eine ganz von der Imagination geschaffene, wunderbare, fremdartige, ganz typische Welt."

Es besteht nach Dilthey der grösste Gegensatz zwischen Novalis' dargestellten wissenschaftlichen Gedanken über Religion und Christentum und seinen geistlichen Liedern. Von diesen heisst es in dem Aufsatz: "Diese Lieder werden leben, ewig wie das Christentum" (S. 630). Sie unterscheiden sich von denen der grossen geistlichen Liederdichter des 16. und 17. Jahrhunderts "durch eine Simplifikation und Verinnerlichung des Stoffs, welche auf dem veränderten Verhältnis zu demselben beruht. Sie sind empfangen aus einer das Gemüt tief bewegenden individualisierten Stimmung: ihr Inhalt ist eine ganz einfache, von der Phantasie in unbestimmter Weise getragene Anschauung, so verschwimmend, als ob diese Stimmung sie emporgetragen hätte und sie dann wieder mit ihr versinken und sich auflösen müsste, einer Vision zu vergleichen" (S. 630).

Wie Dilthey so sucht auch Haym in seinem umfassenden, grundlegenden Buch ¹ Novalis mehr als Denker denn als Dichter zu schildern. Auch er versucht Novalis' Persönlichkeit herauszuarbeiten; auch bei ihm erscheint er als ein Produkt der Tendenzen seiner Zeit. Andererseits ist Haym in seiner Darstellung ohne jedes persönliche Verhältnis zu dem von ihm geschilderten Dichter. Er will auch als Literarhis-

¹ R. Haym, *Die romantische Schule*. Ein Beitrag zur Geschichte d. deutschen Geistes. Berlin 1870. S. 324-390.

toriker ein Werturteil geben und wird damit zu einer wesentlich negativen Kritik geführt. Kongenialität, Mitfühlen und Miterleben geht ihm gänzlich ab; seine Darstellung will *nur* gerecht sein. Liebevoll in das Wesen einer Persönlichkeit sich versenken, auch wenn diese Persönlichkeit dem Betrachter im innersten nicht sympathisch ist, war ihm fremd.

Haym bezeichnet Novalis als den "Profeten der Romantik" und vergleicht ihn mit Hölderlin. "Novalis, der einzige echte Dichter des romantischen Kreises, rein und edel wie Hölderlin, eine lyrisch-musikalische Natur wie jener, ein mystischer Naturphilosoph wie jener, und doch—jenem durchaus entgegengesetzt" (S. 324). Ausführlich erörtert er die Doppelnatur des Dichters. "So ganz nach innen gewandt war das poetische Auge von Novalis, dass er zu irgend welcher plastischen Gestaltung schlechterdings unfähig war. Einen so tiefen Schatz andererseits von Heiterkeit verband er mit jener Innerlichkeit, dass er selbst über die bittersten Seelenschmerzen triumphierte und selbst die Finsternisse des Grabes mit duftenden Blüten, selbst den Gram mit Liebenswürdigkeit zu schmücken verstand" (S. 324). Trotz seiner intensiv poetischen Begabung stand Novalis mit gesunden Sinnen, mit kräftigem Verstand, mit reinem Pflichtgefühl in der Wirklichkeit, in den Anforderungen des praktischen Lebens. "Er gehörte nicht zu jenen unseligen Naturen, die sich durch ihr Phantasieleben das gewöhnliche Leben verleiden oder zerstören sondern, in beiden gleich heimisch, lächelte er nur aus jenem die heiterste Verklärung auf dieses herab" (S. 353).

Es war, wie Haym hervorhebt, der zuversichtliche Heroismus der Fichteschen Lehre, welche den Willen zum Herrn auch über das Schicksal erhöhte, der Novalis' sinnreich grübelnden Geist in der regsten Gärung hielt, während sein Herz von dem härtesten Schlage bedroht war. "Eben diese Lehre von der unendlichen Macht des Willens, die ihn an den bevorstehenden Tod seiner Sophie nicht hatte glauben lassen, verwandelt ihm sein Verlangen nach der Gestorbenen in die Überzeugung,—in den Entschluss, ihr nachzusterben" (S. 335).

Bei der Besprechung von Novalis' "Fragmenten" geht Haym von Fichtes Philosophie als ihrer Grundlage aus und

bringt Novalis' Ideen mit denen dieses Philosophen in engem Zusammenhang. Er gibt eine Übersicht über die Gesamtheit der Aufzeichnungen der "Fragmente" und sucht alle Wendungen und Schwankungen in ihnen zu verfolgen. Er wird dabei den Paradoxen Novalis' weit mehr gerecht als denen Fr. Schlegels. Es bleibt Hayms unleugbares Verdienst, dass er aus den "Fragmenten" tatsächlich Positives herausgeholt, ja ein Gedankenzentrum aufgesucht hat, an dessen Betrachtung auch heute noch die Forscher ihre Arbeit wenden. In Novalis' Philosophie erscheint der absolute Wille als Schöpfer der Welt, des menschlichen Schicksals. Als solcher hat der letztere unbedingte Macht, auf das Seelenleben zu wirken, und um die vollkommene Bildung zu erlangen, ist es Aufgabe jedes Menschen, alles Unwillkürliche in seiner psychischen Natur willkürlich zu gestalten. Das ist Novalis' Hauptlehre, die in den "Fragmenten" auf die mannigfaltigste Weise zum Ausdruck kommt. Seine Hauptsätze sind: 1) das Physische ist zur Erklärung des Psychischen heranzuziehen und umgekehrt; 2) Körper und Seele können und müssen sich gegenseitig zur Vervollkommnung dienen; 3) der menschliche Wille hat vermöge dieses Zusammenhanges zwischen Seele und Körper dieselbe unbedingte Macht über diesen wie über jene.—Im Gegensatz zu Dilthey erkennt Haym den Kern der Weltanschauung des Novalis in der Formel des "magischen Idealismus." Darunter versteht er den "poetisch und mystisch potenzierten Idealismus, der, vermittlungsscheu, sowohl theoretisch wie praktisch das Innere, Geistige mit Einem Schlage realisiert und umgekehrt das Äussere, Wirkliche mit Einem Schlage vergeistigt wissen will" (S. 360). Er belegt allerdings diese Behauptung nur durch vereinzelte Äusserungen und seine Ausführung zeigt, wie lose die Beziehungen sind, in denen die Masse der in den "Fragmenten" enthaltenen Ideen zu diesem "magischen Idealismus" steht.

Es war, wie Haym feinsinnig ausführt, Novalis' ausgesprochenes Streben, Fichtes Idealismus ins Praktische zu übertragen, d. h. die Konsequenzen aus seiner Lehre zu ziehen, die er selbst nicht zu ziehen gewagt hatte. Er sagt: "Novalis war eifrig bemüht, die Grundgedanken der Fichteschen Philosophie seiner Individualität anzupassen, sie zu ihren Konse-

quenzen zu entwickeln, sie hin und her zu wenden und allseitig kombinierend anzuwenden" (S. 332). Novalis schlägt kühn die Brücke von der rein geistigen zur wirklichen körperlichen Welt und baut auf diesen Grund drei Hauptsätze: 1) bloss durch konzentriertes Denken erreicht der Mensch ein Ziel, das ausser ihm liegt; 2) durch einfaches konzentriertes Denken vermag er etwas ausser sich zu schaffen; 3) der Mensch vermag bloss durch konzentriertes Glauben einen Zustand, eine Veränderung in sich selbst, die er will, wirklich hervorzubringen, so dass hier also Glaube, Wille ist und gleich dieselbe unbedingte Macht hat wie dieser.

Den Ofterdingen bezeichnet Haym als ein "traumhaft verworrenes Gebilde," das nur durch die Beziehungen zu den persönlichen Erlebnissen des Dichters einen natürlichen Halt bekomme. "In mythologischer Einkleidung, in metaphysischer Verallgemeinerung enthält das Gedicht die Gemütsgeschichte, die poetisierte Lebensgeschichte des Dichters selbst. Ganz Abdruck seiner selbst, Abdruck seines ganzen Selbst, seiner metaphysischen Überzeugungen, seiner poetisch-künstlerischen Ideale, seiner äussern wie seiner innern Schicksale und Erfahrungen: das, und zwar das Alles zusammen und in innigster Durchdringung ist der Roman" (S. 387).

Haym lehnt die von Dilthey entwickelte Auffassung des metaphysischen Zusammenhangs im Ofterdingen ab. "Es hiesse die Ansicht des Dichters rationalisieren, wenn man annehmen wollte, dass seine Erzählung wesentlich auf den Gedanken der Metempsychose ruhe. Seine Ansicht ist um Vieles unhistorischer und mystischer" (S. 386). Und zudem gewähre die Seelenwanderungshypothese für die schliessliche absolute Verklärung der Wirklichkeit, die Verwandlung des Romans in das Märchen, keine Aufklärung. "Die Wahrheit ist: diese Hypothese spielt allerdings sowohl in der Weltanschauung wie in dem Roman Hardenbergs eine Rolle, aber doch nur eine Nebenrolle" (S. 386).

Klingsohrs Märchen steht nach der Ansicht des Kritikers "um vieles hinter dem Märchen in den 'Lehrlingen' zurück." Er tadelt darin die Menge der auftretenden Personen und ihre bald geheimnisvolle, bald grell heraustretende Bedeutsamkeit;

in beiden sei Novalis von dem Vorgange des unglücklichen Auswanderer-Märchens Goethes irregeleitet.

Die Hymnen an die Nacht nennt Haym "tiefsinnig schwer-mutsvolle Laute klagender Verzückung und inbrünstigen Schmerzes, mit nichts zu vergleichen, was unsre klassische Poesie hervorgebracht, mit nichts auch, was wir bisher von der nach-goethischen, der romantischen Poesie kennen gelernt haben" (S. 336). Die Entstehung derselben verlegt er in den Sommer 1797, da sie in den Stimmungen dieser Zeit wurzeln. Er bemerkt jedoch: "Es finden sich Wendungen in ihnen, die offenbar einer späteren Periode angehören. Sie sprechen von den Erschütterungen und Begeisterungen am Grabe der Geliebten wie von einem vergangenen Erlebnis" (S. 337). Er nimmt an, dass sie später eine Überarbeitung erfahren haben.

Haym macht darauf aufmerksam, dass Novalis sich in jenen Monaten tiefster Trauer mit Youngs "Nachtgedanken" beschäftigt habe; er gibt einige nähere Parallelen zwischen den beiden Werken, will aber in dem kalt reflektierenden und moralisierenden Ausdruck der "Nachtgedanken" keinen Anklang in Novalis' Dichtung finden.

Bei der Erörterung des Märchens von Hyacinth und Rosenblüthen hebt Haym "die innige Zartheit und die fröhliche Schalkheit" desselben hervor und vergleicht es mit einer "blühenden Insel der Poesie, die aus der Flut unfertiger Symbolik aufsteigt." "Wie die Hymnen an die Nacht Novalis' frühere Seelenverfassung poetisch spiegelten, so ist dieses Märchen die poetische Quintessenz derjenigen, die ihn jetzt (1798) beherrschte" (S. 351).

Den ersten Versuch, die Religion des Novalis zu erörtern, machte der Theologe Rothe in seinem, übrigens nicht tiefgreifenden, Aufsatz: "Novalis als religiöser Dichter."¹ Der Verfasser ist ein enthusiastischer Bewunderer des Dichters und hat in mehreren Gedichten ("An Novalis," "Novalis Geist") sein Lob verkündet. Bei ihm finden wir volle Übereinstimmung mit Novalis "in dem messianischen Ausblick auf jene höhere Einigung von Katholizismus und Protestantismus."

¹ In Schenkels "Allg. kirchl. Zeitschrift." III. Jahrg. Elberfeld 1862, S. 608-624. Vergl. auch dessen "Gesammelte Vorträge und Abhandlungen." Elberfeld 1886, S. 64-82.

Rothe charakterisiert Novalis als "einen modernen religiösen Dichter, einen Dichter, der wirklich beides ist in innerlicher Einheit, ein moderner und ein religiöser" (Gesammelte Vorträge und Abhandlungen S. 76). Die Bedeutung des Dichters liege mehr in dem, was er war und was er versprach, als in dem, was er leistete. Er legt dar, wie Novalis in der Poesie das eigentliche Mittel sah, die Religion wieder zu beleben, wie sie ihm das Höchste war, was er nach der Religion kannte. "Wenn man irgendwoher die sichere Ahnung vorweg nehmen kann, dass eine religiöse moderne Poesie möglich, dass sie kein eitler Traum ist und wie, wenn dereinst ihre geschichtliche Stunde gekommen sein wird, die Züge ihres Antlitzes gestaltet sein werden: so ist es aus Novalis" (S. 70). Der Theologe hebt hervor, dass bei Novalis Glaube und Philosophie keine unvereinbaren Gegensätze bildeten. "Seine Philosophie und sein Gemütsleben liefen in ihm nebeneinander her, ohne sich zu stören. Die Philosophie, so hoch er sie auch schätzte, war nicht das Element, worin er lebte" (S. 78). Rothe kann dem nicht beistimmen, wenn gegen die Behauptung, dass Novalis ein moderner Geist sei, etwa seine vielgescholtene Hinneigung zum Katholizismus eingewendet wird. Er tut diese Sache ziemlich leicht ab. "Wer zwischen Sachen und Form zu unterscheiden weiss, der wird auf diese angebliche katholisierende Tendenz unseres Dichters nicht viel geben" (S. 77). Rothe liefert eine vortreffliche Charakterisierung von Novalis' Stil im Opferdingen. So heisst es z. B. von der ersten Szene der Begrüssung Heinrichs und seiner Mutter durch den alten Schwaning: "Jene Eigenschaften (ein leicht zerrinnender, fast narkotischer Duft zartester, aber zugleich frischester Empfindungen, ein magisches Dämmerlicht der ersten Morgenfrühe) üben bei Novalis nur deshalb einen solchen Zauber aus, weil sie mit einer ganz ungewöhnlichen plastischen Kraft Hand in Hand gehen" (S. 81).¹

Einen trefflichen und feinsinnigen Vortrag über "Novalis und die Romantik" gab der Universitätsprofessor Fortlage im Jahre 1872.² Voller Bewunderung für den Dichter sagt er

¹ Ein populärer Vortrag über "Novalis als religiöser Dichter" (Leipzig 1877) von G. A. L. Baur bietet im grossen und ganzen nichts Neues.

² K. Fortlage, Sechs philosophische Vorträge. II. Ausg. Jena 1872. Darin über "Novalis und die Romantik."

von ihm: "Novalis ist ein Name von grosser Bedeutung, mehr noch in unserm Leben, als in unsrer Literatur. Obgleich er seiner Naturanlage nach mehr Dichter war, so ist doch sein philosophischer Charakter noch weit mehr, als der poetische es gewesen, was der romantischen Dichtung ihr ausgesprochenes Gepräge verliehen hat" (S. 76f). Fortlage legt dar, dass Novalis die Not des Lebens nie gekannt habe. "Als Sprössling der freiherrlichen Familie von Hardenberg, deren Mitglieder durch Vermögen, Verbindungen und Geistesgaben zu den höchsten Ansprüchen an das Leben berechtigt gewesen, ist er wie spielend in seine Laufbahn eingetreten" (S. 97). Er weist darauf hin, dass Novalis in eben dem Grade wie Fichte moralischer Idealist sei, und gibt einige Parallelen zwischen der Spekulation des Novalis und der Philosophie Fichtes. Sein Urteil lautet: "Es ist die männliche und philosophische Gedankenklarheit, welche vorherrscht auf der Seite der Fichteschen Sittenlehre. Es ist die weibliche und poetische Gemühtiefe, welche vorherrscht auf der Seite der Romantik des Novalis" (S. 82f). Der Redner erörtert ausführlich den Unterschied zwischen dem Glauben des Novalis und dem Kirchenglauben. "Der religiöse Glaube des Novalis ist zwar nicht seinen Resultaten, wohl aber seiner Entstehung nach vom Kirchenglauben verschieden. Der kirchliche Glaube ist die Annahme von Wahrheiten, welche auf einem andern Grunde beruhen, als auf dem der blossen Vernunft. Der Glaube des Novalis ist gerade umgekehrt der Glaube an die Anschaubarkeit aller aus reiner Vernunft entspringenden Wahrheiten. Er hält sich bloss innerhalb dieser Wahrheiten wie der Philosoph auch" (S. 89). Fortlage gibt eine feinsinnige und geistreiche Auslegung von Klingsohrs Märchen im Ofterdingen. So heisst es unter anderem: "Eros, die himmlische Liebe selbst, gerät in eine fade Erschlaffung durch ein falsches Bündnis mit der üppigen Phantasiegöttin Ginnistan. Die Verweichlichung der römischen Kirche im abgöttischen und äusserlichen Marien-Kultus konnte nicht treffender als so symbolisiert werden. Während nun Eros in dieser welschen Betäubung südwärts taumelt, seufzt und ringt der zu diesem Schwindel unfähige Mensch der nordischen Sphäre unter dem Schilde des eisernen Helden in der kühlen Halle des Arktur,

des Sternenkönigs der Polar-Region, in schweren Herzens- und Gewissenskämpfen, in aufrichtiger Selbstkritik, nach der Erkenntnis seiner wahren Bestimmung. Dieses Emporseufzen nach Erfassung des wahren, nicht abgeirrten Eros und nach Vermählung mit ihm ist Freia, die Tochter Arkturs" (S. 113f).—Zuweilen verrät die Sprache des Redners den begeisterten Ton biblischer Lyrik, z. B. in den Äusserungen über das Fragment "Christenheit oder Europa": "An diesem Orte seiner Verirrung zeigt uns Novalis völlig die Verblendung des durstleczenden Wanderers in der Wüste, welchem die erhitzte Phantasie den Bar Schaitan, den sogenannten Satansfluss, vorspiegelt, dass er geblendet durch den vor Hitze zitternden Dunst, wie er gerade aus den heissesten Stellen des glühenden Bodens entsteigt, den Sand der Wüste, den Urheber der Qualen, für die Welle eines nahen Flusses hält, die nach Kühlung begierige Hand ausstreckt nach der labenden Flut, in den Sand fährt und die Hand verbrennt" (S. 110).

Novalis' Hymnen an die Nacht und geistlichen Lieder bilden den Gegenstand von Woerners Inaugural-Dissertation aus dem Jahre 1885.¹ Die Untersuchung über den Sinn der Hymnen im einzelnen ist sorgfältig und gründlich geführt, namentlich durch die vergleichende Heranziehung der "Fragmente." Woerner legt in seiner Schrift starkes Gewicht auf den persönlichen Glaubensstandpunkt des Dichters. Das Kreuz, das als Schlussstein der vierten Hymne steht, möchte er gern tilgen, da es "hier ziemlich unvermittelt in dieser pantheistischen Anschauungswelt aufgestellt wird" (S. 22).

Der Kommentator macht die interessante Entdeckung, dass sich die Prosa der vier ersten Hymnen mit Leichtigkeit in die Rhythmen auflösen lasse, in welche die fünfte (auch im Drucke) ausgeht. Er gesteht allerdings selbst zu, dass es im Belieben jedes Einzelnen ligt, die Sätze in kürzere oder längere Verzeilen zu zerlegen (S. 6). In der fünften Hymne erkennt der junge Gelehrte einen "Gegengesang" gegen Schillers "Götter Griechenlands" und stellt die anklingenden Gegensätze beider Gedichte bis ins Einzelne neben einander (S. 43-45). Den Stil des Eingangs zu den Nachthymnen hält er

¹ R. Woerner, Novalis' Hymnen an die Nacht und geistlichen Lieder. Inaugural-Dissertation. München 1885.

für "ein kleines Meisterstück" und operiert hier mit Ausrufungszeichen des Entzückens.—Die geistlichen Lieder betreffend, glaubt Woerner beweisen zu können, "dass sie nach ihrem Inhalte eben so entfernt vom Katholizismus als von jeglichem andern christlichen Bekenntnisse sind" (S. 33). Er behauptet wörtlich: "Die geistlichen Lieder Hardenbergs sind durchaus unkirchlich," und will aus der Anregung durch Schleiermachers "Reden" das Unkirchliche und Unchristliche derselben beweisen. Er meint, nicht nur erkenne man den Baum an den Früchten, sondern auch die Früchte an dem Baume. Mit andern Worten: wie Schleiermachers Reden völlig unkirchlich seien und noch ganz im Vorhof des eigentlich Christlichen stehen blieben, so auch die von den Reden angeregten Novalisschen Lieder. Es wird also damit die ungeheuerliche Behauptung aufgestellt, dass die innigsten Jesuslieder, die wir besitzen, die Sonntag für Sonntag in den protestantischen Gotteshäusern Deutschlands gesungen werden, von jedem christlichen Bekenntnisse entfernt seien. Woerner sucht seine Behauptung dadurch zu begründen, dass er sich auf die Gedankensplitter und Fragmente von Novalis beruft, aus denen hervorginge, dass der Dichter einem christlichen Bekenntnisse ferngestanden habe. Er legt dabei einzelnen Fragmenten eine Beweiskraft zu, die sie nicht besitzen. Einen innern Zusammenhang, eine Ähnlichkeit der geistlichen Lieder von Novalis mit denen des 16. und 17. Jahrhunderts leugnet Woerner.—Von den beiden Marienliedern (No. 14 und 15) sagt er: "Diese beiden Lieder sind für den zweiten Teil des Romans Ofterdingen bestimmt gewesen, gehören aber trotzdem sehr wohl zu den geistlichen Liedern" (S. 55). Im übrigen muss man gestehen, dass der Verfasser in seinem Schriftchen eine Sprache führt, die in keinem Verhältnis zu seiner Leistung steht.

In einer feinsinnigen Studie über Kleist und Novalis zieht Weissenfels Parallelen zwischen der Gedankenrichtung Kleists und Novalis', vergleicht ihre Charaktere und ihre Auffassung des Lebens und glaubt einen direkten Einfluss des Novalis auf Kleist behaupten zu dürfen.¹ Beiden gemeinsam ist eine "ei-

¹ Rich. Weissenfels, Kleist und Novalis ("Vergleichende Studien zu H. von Kleist II"). Zeitschr. f. vergl. Literaturgesch. und Renaissance-lit. N. F. Bd. I. Berlin 1887. S. 301-323.

serne Konsequenz in der Entwicklung der Gedanken, die sie einmal gefasst haben." So kamen beide zum Extrem des Fichteschen Idealismus. Für Novalis ist diese Konsequenz nicht nur im Denken, sondern auch im Handeln ausdrücklich bezeugt; sie machte ihn sogar zum Lobredner des Robespierreschen Schreckenssystems und der päpstlichen Alleinherrschaft.—Gemeinsam ist Novalis und Kleist das Streben nach "Bildung" und der Begriff, den sie damit verbinden, sowie "die immer wiederholte Betonung dieses Strebens in aufmerksamer, grübelnder, quälerischer Selbstbeobachtung, Selbstüberwachung von frühester Jugend an bis zu ihrem Tode" (S. 302).—Es ligt ein didaktischer Zug in beiden Dichtern, und denselben richten sie nicht nur gegen sich selbst, sondern auch gegen alle Personen, zu denen sie in ein näheres Verhältnis treten, so Novalis besonders gegen seine Brüder, Kleist gegen Ulrike und beide am auffallendsten gegen ihre Bräute. Wie Kleist, so sieht auch Novalis in der Gründung einer Familie das höchste Glück seines Lebens. Mit dieser Überzeugung zusammen hängt die Ansicht beider Dichter von der Bestimmung des Weibes, über die sich auch interessante Parallelaussprüche bei ihnen finden.—Beide Dichter setzen die äussere, physische Welt zu der innern, moralischen in Beziehung und suchen das Physische durch das Psychische und umgekehrt zu erklären.—Am charakteristischsten für beide Dichter und deshalb in ihrer Übereinstimmung am auffallendsten sind ihre philosophischen Betrachtungen über den Tod, die sich bis zur Todesbegeisterung steigern. Zu Grunde liegt der ganzen Todesphilosophie eine gewisse Geringschätzung des Lebens. "Das irdische Leben ist nicht Selbstzweck, sondern nur eine Station auf der Reise nach dem Ziel, das ausser ihm liegt. Dieses sehen die beiden Dichter nun nicht einfach mit dem christlichen Dogma in einer künftigen himmlischen Existenz, sondern sie konstruieren sich eine Art Seelenwanderung" (S. 307). Auf die Geringschätzung des Lebens und die Auffassung vom Sterben gründet sich folgerichtig bei Kleist wie bei Novalis eine Freude auf den Tod, eine förmliche Begeisterung für denselben.—Die enge Verbindung, in welcher bei Novalis Philosophie und Religion stehen, lässt es nur als folgerichtig erscheinen, dass auch die letztere in seine Todesbetrachtungen

hineinspielt, "sie mystisch vertieft, d. h. noch unklarer, verwirrender macht, als sie schon bis hierher sind" (S. 311).— Von Novalis wie von Kleist wird das Element der Wollust in das Gefühl des Sterbens gemischt und dieses durch jenes Element mit den Empfindungen der Liebe und Freundschaft in eine mystische Verbindung gebracht. Weissenfels bemerkt: "Novalis war trotz seines Tiefsinnes eine Augenblicksnatur, wie fast alle Romantiker; er schwankt fortwährend zwischen Extremen, viele seiner Aussprüche, besonders seiner Fragmente, sind offenbar weiter nichts als Reflexe augenblicklicher Eindrücke von Personen, Schriften oder Erlebnissen. Daher die vielen Widersprüche in seinen Schriften" (S. 303). Er hält die Religion des Novalis, wie der älteren Romantiker überhaupt, für im Grunde nichts anders, als religiös gefärbte Naturphilosophie. "Nur da, wo sich mit ihren mystischen Phantasien Ideen oder geschichtliche Tatsachen des Christentums begegneten, nahmen sie dieselben in ihre Weltanschauung u. den philosophischen oder poetischen Ausdruck derselben auf. Bei Novalis ist das unter dem Einfluss seiner herrenhutischen Erziehung allerdings in reichlicherem Masse der Fall, als bei den übrigen Romantikern. Aber er ist deshalb noch immer kein gläubiger Christ im kirchlichen Sinne" (S. 304).—Weissenfels wollte in dieser Studie einen Teil der philosophischen Anschauungen des Novalis in festem Zusammenhang darstellen, damit die einzelnen Fragmente sich wechselseitig erklären und berichtigen und wir ein klares Bild dieser ganzen Philosophie gewinnen. Er meint, Diltheys und Hayms Bemühungen in dieser Richtung können nicht als erschöpfend gelten.

Ein umfangreiches Buch über Novalis' Leben und Schriften von Schubart erschien im Jahre 1887.¹ Die Absicht des Buches geht nach zwei Seiten: erstens alles, was bisher über Novalis veröffentlicht war, zu einer Darstellung seines Lebens und Wirkens zusammenzufassen, also auch sehr wichtige Publikationen, besonders von Briefen, welche Haym und Dilthey in ihren Abhandlungen über Novalis noch nicht haben be-

¹ Dr. A. Schubart, Novalis' Leben, Dichten und Denken. Auf Grund neuerer Publikationen im Zusammenhang dargestellt. Gütersloh. 1887.

nutzen können, mit heranzuziehen, und zweitens, Novalis als einen gläubigen Christen zu erweisen. Schubart verfolgt die einzig richtige Methode bei der Lösung der vielen Rätsel, welche sich an den Namen des Dichters und an seine Werke knüpfen. Bei der Erklärung und Erläuterung der vielfach sehr dunklen, mystischen Aussprüchen des Novalis sowie einzelner Stellen seiner Gedichte sucht der Verfasser den Kern der Gedanken herauszufinden, indem er Parallelstellen aus den Werken und Briefen oder bestimmte Lebenserfahrungen des Dichters heranzieht. Das Material, welches ihm dabei durch die früheren Publikationen aus der romantischen Literaturperiode zu Gebote stand, ist sorgfältig, fleissig und vorsichtig benutzt; die Ausführungen enthalten manchen sehr schätzenswerten Beitrag zur Kritik und chronologischen Fixierung des Materials. Schubart ist bemüht, die Widersprüche in den Schriften des Dichters zu beseitigen und sie in die Harmonie einer völlig ausgebildeten geschlossenen Weltanschauung aufzulösen. Dadurch lässt er sich verleiten, manches miteinander in Übereinstimmung bringen zu wollen, was sich nicht vereinigen lässt. Das ist besonders der Fall in den Abschnitten, welche über die Stellung des Novalis zum Christentum handeln.—Überall schenkt Schubart den Beziehungen der Dichtung zu dem Leben des Dichters ein überwiegendes Augenmerk und legt dabei besonderes Gewicht auf die geistlichen Lieder und die religiösen Fragmente, um dadurch die Übereinstimmung der Novalischen Weltanschauung mit der strenggläubigen, christlichen zu beweisen. Den Zweck seiner Schrift fasst er in den Worten zusammen: “Jesus *hat* ihn wiedergefunden, dass wir den Dichter und den Denker in ihm um so unverhüllter verstehen, je mehr wir uns davon überzeugen, Jesus hat ihn in einer glaubenslosen Zeit vor vielen anderen wiedergefunden, dies darzulegen ist der Zweck dieser Schrift über ihn” (S. 193).—Der Biograph sucht die Behauptung Diltheys zu widerlegen, dass das Christentum des Novalis mit dem orthodoxen Kirchenglauben nur wenig gemein habe. Er muss eine Bemerkung über Novalis’ Christentum mehrmals einschränken; er spricht von Pantheismus und andern unchristlichen Elementen, welche die Strenggläubigkeit des Novalis etwas beeinträchtigten. “Bei seinem Suchen,

sich mit den spekulativen Systemen seiner Zeit auseinanderzusetzen, verirrte Novalis sich vielfach in pantheistisches Denken, und das Gewissen, welches er doch als die eigentlich religiöse Kraft im Menschen betrachtete, bewahrt ihn nicht von dem im Hintergrunde seiner Seele schlummernden Vorhaben, sich selbst zu töten" (S. 151).

Schubart führt aus, dass Novalis eine gesonderte Stellung unter den Romantikern einnehme. "Einmal trägt, was wir von seinem leider so früh abgebrochenen Leben wissen, den Stempel einer lieblichen Reinheit und Unschuld, andernteils ist das Eigentümliche seiner ganzen dichterischen Individualität so tief in seinem schlichten und doch innerlich so bewegten Lebenslauf begründet, dass uns darin keineswegs das Willkürliche, Launenhafte, Ironische, rein Subjektive entgegentritt, welches die hervorragendsten Dichtungen der Romantiker bezeichnet" (S. 5). Der Roman *Heinrich von Ofterdingen* wird von Schubart eingehend erläutert; seine Ausführungen sind "eine literar-historische Tat ersten Ranges." Er wirft dem Dichter hier "Mangel an Gedankenpoesie" vor. "Es fehlt an der charakteristischen Zeichnung der auftretenden Personen; Novalis besass nicht den Kunstverstand Goethes. Die bei Novalis vorkommenden Personen reden alle ohne Unterschied, weil eben dem Dichter vor allem an der Mitteilung seiner namentlich naturphilosophischen Ideen liegt" (S. 317). An mehreren Stellen (so z. B. S. 326 gegen Hettner) wird die Doppelnatur des Novalis energisch betont, sein gesundes Eingreifen ins praktische Leben neben seiner übersinnlichen Schwärmerei, die plastische Anschaulichkeit mancher Schilderungen neben der Verschwommenheit anderer. Die reiche Symbolik, mit der wir bei Novalis die Beschreibung der "wirklichen Welt" durchflochten finden, sei eben in der Weltanschauung der Romantiker zu tief begründet, als dass sie anders hätten dichten können, als es geschehen ist.

Zum Verständnis der Symbolik von der Verwandlung der berühmten "blauen Blume" in das reizendste Mädchenantlitz zieht der Verfasser eine Thüringer Sage herbei, dass es am St. Johannistage einem Glücklichen beschieden sein könne, am Kyffhäuser eine Blume zu pflücken, in deren Besitz er die Schätze der Erde zu heben vermöge.—Neu ist die Ausfüh-

rung, dass im Märchen des Opferdingen beim Flammentod der Mutter dem Dichter der Versöhnungstod Christi vorgeschwebt habe. "Dass die Allegorie jener Märchenstelle, in der Bestimmtheit ihres Ausdrucks, mit Novalis' Glauben an das Sühnopfer Christi in Zusammenhang steht, wird der unbefangene Leser nicht in Abrede stellen wollen; nur muss man zugeben, dass der Dichter dabei das Entsühnende, Rettende, Erlösende von der Objektivität der Offenbarungstatsache abgelöst und auf eine subjektive Fassung der Seele übertragen hat, die nach christlichem Verstande lediglich eine Wirkung des Sühnopfers Christi ist" (S. 405). Schubart lässt die Hymnen an die Nacht aus den Stimmungen des Sommers 1797 entspringen und glaubt, dass sie später nur eine stilistische Überarbeitung erfahren hätten. Bei den Marienliedern hebt er stark heraus, dass die religiöse Empfindung, welche dieselben eingegeben hat, als eine ebenso unmittelbar persönliche im Dichter lebte, wie die in den vorangehenden Jesusliedern zum Ausdruck gekommene. Der Glaube an Jesum, von welchem die Hymnen beseelt seien, stehe in des Dichters religiöser Anschauung nicht im Widerspruch mit der Liebe zu Maria.

Schubart behandelt trotz der ausgesprochenen orthodoxen Tendenz seinen Dichter mit Wärme und Unparteilichkeit. Sein Buch greift tief in das Wesen der ganzen Romantik hinab und regt viele Fragen über dieselbe an, welche noch immer der endgültigen Lösung harren.

Ein im guten Sinne geistreiches und scharfsinnig durchdachtes Buch über Novalis hat uns Just Bing im Jahre 1893 gegeben.¹ Es ist keine Biographie und keine Monographie, sondern eine Charakteristik des Dichters. Bing gibt selbst im Vorwort an, dass er mehr als Dilthey und Haym Novalis' Persönlichkeit habe herausarbeiten und im Unterschied von jenen und von Schubart weniger den Denker als den Dichter habe schildern wollen. Er zeigt uns den Menschen, den Denker im Menschen und den Dichter, der sich aus dem Denker entwickelte. Er verzichtet von vorn herein auf alle literarhistorische Methode und erklärt, dass er weder ungedrucktes Material benutzt habe, noch eine Schilderung von Novalis'

¹ Just Bing, Novalis (Friedrich von Hardenberg). Eine biographische Charakteristik. Hamburg 1893.

literarischen Zeitgenossen, d. h. seinem Milieu, geben wolle. Die Einwirkung der Dichter und Philosophen auf Novalis tritt daher in den Hintergrund. Die Persönlichkeit des Dichters und seine Entwicklung ist ihm Hauptsache. Sein Novalis entwickelt sich wesentlich aus sich selbst heraus, erscheint eben als eine Persönlichkeit, deren angeborene Eigenart sich unter tief eingreifenden Erlebnissen rasch in Denken und Dichten entfaltet. Bing möchte in dem gesamten Leben und Wirken von Novalis einen einheitlichen Grundzug nachweisen: nämlich das Streben nach Individualität, das Novalis auch zur Dichtung geführt und seine Naturansicht bestimmt habe; das Streben, alles von aussen Herantretende sich zu assimilieren, es so aufzunehmen, dass es ein organischer Bestandteil seines eigenen Wesens wurde. Dies Streben bei Novalis hielt jener Empfänglichkeit für Reize, für Einwirkungen das Gleichgewicht. Poesie und Wirklichkeit rückt bei ihm auf eine Stufe. "Die Poesie war ihm schon das höchste Leben, und er hatte selbst das freudigste Gefühl, dass die Schöpfungen seiner Phantasie dem wirklichen Leben entsprachen" (S. 68). Poesie ist ihm nicht nur Kunstform, sie ist ihm Lebens- element. Die Vollendung der an Poesie und Leben sich gleichmässig nährenden Individualität kann jedoch, nach der Meinung des Dichters, nicht im engen Rahmen der endlichen Welt sich vollziehen. Erst im Jenseits wird die Entwicklung der Persönlichkeit vollendet. Daher blickt Novalis immer wieder ins Jenseits, daher der immer wieder auftauchende Gedanke an den Tod. Diese wichtigste doppelseitige Eigentümlichkeit des Novalis rückt Bing scharf in den Vordergrund; er bemüht sich, alles auf Grundzüge des Charakters und ihnen entsprechende Grundanschauungen zurückzuführen und dadurch über Novalis' eigenartige Persönlichkeit helleres Licht zu verbreiten, als bei Dilthey und Haym auf diese fällt.

Die Ansicht, dass der Fortschritt in der Welt von Monotonie durch Disharmonie zu Harmonie geht, nennt Bing eine Grundanschauung des Novalis und leitet aus ihr mehr ab als seine Vorgänger; er bringt z. B. damit die Begeisterung für Krankheit in Verbindung. "Eine Argumentation ad hominem des Hektikers ist es, wenn er diesen Gedankengang auf die Krankheit anwendet" (S. 54). Wenn Novalis Krankheit

und Tod verherrlicht, so erklärt sich das einmal aus Erfahrungen, die er in seinem Leben an sich und mehreren ihm besonders nahestehenden Personen machte, und zweitens aus der Zeitstimmung.—Bing bemerkt fein, dass sich bei Novalis' Liebe zu seiner Sophie der Zug in ihm geltend mache, nicht bei seinen individuellen Gefühlen stehen zu bleiben, sondern sie zum Idealen, Ewigen zu erweitern. "Es ist die unendliche Idee der Liebe, Spinozas und Zinzendorfs Liebe, die sich durch ihn realisieren soll. Dieser Zug ist ihm ganz eigen: so wie er hier seine Liebe zu Sophie als eine allgemeine Liebe fasst, so fasst er später sein Christentum—und zwar ein Christentum höchst individueller Färbung—als allgemeine Religion überhaupt" (S. 19).—Es war, wie Bing festzustellen sucht, des Dichters Phantasie, die ihn zu dem Glauben brachte, er könne der hingeschiedenen Braut nachsterben allein vermöge des festen darauf gerichteten Willens. "Novalis sehnt sich nach einer Wiedervereinigung mit der Geliebten, und hier bringt ihn seine Phantasie zum Glauben, dass er sich einen baldigen Tod erzwingen könne, allein durch den festen Beschluss sterben zu wollen und durch den unablässigen Glauben an die liebe Verstorbene" (S. 22).

Bing tritt mit einer ganz neuen Hypothese über die Datierung der Nachthymnen hervor. Er reiht sie unmittelbar an die geistlichen Lieder, um die Jahreswende 1799-1800, und zwar in ihrer Gesamtheit. Er behauptet, dass sie Novalis' vertrautesten literarischen Freunden, Tieck und Fr. Schlegel, bis 1799-1800 nicht bekannt gewesen wären. Neben den äusseren Gründen macht er aber auch einen inneren Grund geltend, nämlich den Charakter der Hymnen. Durch eine die poetische Schönheit des Werkes begeistert und tief erfassende Analyse versucht er zu zeigen, dass das Erlebnis, welches der Dichtung zu Grunde ligt, darin "künstlerisch isoliert" sei, dass Novalis ein so reines Kunstwerk nicht mitten in der leidenschaftlichen Erregtheit nach Sophiens Tode "unter dem fürchterlichen Gefühlshochdruck" habe schaffen können, sondern erst später, als ihm das schmerzliche Ereignis in eine Ferne gerückt war, die es ihm ermöglichte, in Goethescher Weise "seinen Gegenstand sich vom Leibe zu halten" und ihn dadurch eben zum Gegenstand eines reinen Kunstwerkes zu

erheben. Bing exzerpiert Novalis' Tagebuch und erhärtet, wie viel echtes und grosses Gefühl und wie viel "erzwungenes Hochdruckgefühl" er in den Schmerz um Sophie auf die Erinnerungen an jene traurigen Erlebnisse wendete. Er gibt zu, dass wir mit dieser versuchten Neudatierung fast ebensoviel verlieren wie gewinnen: verlieren nämlich die Möglichkeit, die Youngschen Nachtgedanken für die Hymnen als Anregung heranzuziehen. Bing bestreitet allerdings, dass Youngs "weitschweifig moralisierender Ton" irgend welche Anregung habe geben können (S. 113).

Die "geistlichen Lieder" werden eingehend und verständnisvoll analysiert und daran ganz neue, zum guten Teil überraschende Betrachtungen geknüpft. Das individuelle Erlebnis ist in ihnen diskret zurückgedrängt und "auf das allgemein christliche Erlebnis, die Geburt für die Ewigkeit durch die Erfahrung der Erlösung in Christus beschränkt" (S. 96). Das Urteil über das Marienlied No. 14 lautet: "Ich glaube, das Novalis selbst keine derartigen Visionen gehabt hat. Wohl aber glaube ich, dass er von einer analogen kindlich-religiösen Stimmung beseelt gewesen, und dass ihm nichts natürlicher war, als in Heinrich von Ofterdingen, seinem idealisierten Selbst, diese Stimmung in lebendiger Gestalt hervortreten zu lassen. Das Lied ist dem Inhalte nach wahr, nur insofern es erdichtet ist" (S. 97).

Der Ofterdingen führt Novalis' eigentümliche Weltanschauung durch; das künstlerische Problem lautet, eine Entwicklung zu zeichnen, deren Ziel die Unendlichkeit ist. "Das Individuum reicht über die Zeit hinweg, wird erst in der Ewigkeit vollendet" (S. 117). — Nach Bings Bemerkung ist die Ansicht, die in dem mystischen Zusammenfall mehrerer Personen im Ofterdingen poetische Gestaltung gewonnen hat, Novalis eigentümlich. Im Gegensatz zu andern Kommentatoren interpretiert er: "Diese Sonderbarkeit, die kein Erklärer Novalis' verstanden hat, wie sie verstanden werden soll, beruht auf einer eigentümlichen Ansicht unsres Dichters. Man beachte, sie *sind* nicht dieselbe Person, aber sie *werden* es in der vollendeten poetischen Welt" (S. 120). Gegen Hayms abfälliges Urteil über Klingsohrs Märchen gewendet, lehnt Bing eine Vergleichung mit dem Märchen der "Lehrlinge von

Sais'' ab. Klingsohrs Märchen sei nicht nur eine eingeschaltete bedeutsame Geschichte; es bedeute eine Welt, die Welt der Ewigkeit, deren Schleier sich hebt. Darum die Menge der Personen und ihre bald geheimnisvolle, bald grell hervortretende Bedeutsamkeit. Goethes Märchen ist Vorbild; bei Goethe indes ist das mystische Schweben zwischen Person und Nichtperson (wie im Haideröslein oder Erbkönig) die poetisch wirksame Kraft. Bei Novalis ist die *bestimmte* Auffassung der Persönlichkeit in jedem Existierenden das dichterische Grundvermögen.

Bing sucht das Räthsel zu lösen, wie Novalis zu dem Anempfinder Tieck sich so mächtig hingezogen fühlen konnte. Tiecks Kunstandacht und Wunderwelt berühren sich mit Novalis' magischem Idealismus. Das Religiöse findet bei Tieck Anklang. Gerade auf religiösem Gebiet vollzieht sich die Vereinigung.—Der Verfasser zeigt überall ein sympathisches Verständnis für die eigentümliche Persönlichkeit des Dichters. Wenn er ihm auch eine tiefe subjective Anteilnahme zollt und die Untersuchung der künstlerischen Komposition ihm öfters in blosse Bewunderung übergeht, so überschätzt er ihn doch nicht, sondern erkennt sehr wohl die enge Begrenzung seines dauernden Wertes. Am Schlusse seines Buches spricht er das grosse Wort gelassen aus: "Es würde dem deutschen Geistesleben damit schlecht gedient sein, wenn Novalis sein Führer geworden wäre; denn man kann sich wohl kaum einen Dichter denken, der sich weniger zum Lebensführer und Lebensbegleiter eignet als Novalis."

Die Lyrik des Novalis wird von Busse im Jahre 1898 eingehend untersucht.¹ Die Arbeit verbindet mit Geschick und Erfolg psychologische und kritisch-analytische Behandlung miteinander. Sie ist auf gründlicher, fleissiger und sehr genauer Forschung basiert und von einem ruhigen und selbstständigen Geiste ausgeführt. Busse hält es für eine Behandlung des Dichters für unerlässlich, den Mut zu haben, sich von den traditionellen Anschauungen zu befreien und zu konstruieren. Er macht den Versuch, Novalis zu einem "grundfröhlichen Gemüt, einem gesunden, jungen Menschen" zu stemeln. "Das Eine kann nicht genug betont werden: dass No-

¹ Dr. Carl Busse, Novalis' Lyrik. Oppeln 1898.

valis ein grundfröhliches Gemüt war, ein gesunder, junger Mensch, der als Student sich fröhlich geschlagen, allen Mädchen die Cour geschnitten, die lebhaft Heiterkeit über alles geliebt hat. Bis zu seinem Ende hielt diese Heiterkeit vor. Er war gar kein Dichter des Tragischen; das Graziös-Schalkhafte und Anmutig-Innige lag ihm am besten" (S. 38). Erst seine Freunde, denen stets das Bild des Sterbenden vor Augen stand, hätten ihn "halb zu sehr ins Krankhaft-Schwindsüchtige, halb ins allzu Ideal-Himmlische gemalt."—Novalis ist nach Busse vor allem Lyriker. Als solcher hatte er, wie die meisten Lyriker, nur für die Szene Talent, nicht für die Handlung. Den Philosophen Novalis unterschätzt der Autor ein wenig. "Novalis war als Philosoph weder ein reifer noch ein männlicher Geist. Er denkt nicht philosophisch, sondern phantastisch" (S. 49). Der Verfasser setzt sich ganz und gar über die tiefdurchdachten und trotz aller fragmentarischen Zerfahrenheit hochbedeutsamen Aphorismen des Nachlasses hinweg.—Er rühmt Novalis nach, dass es ihm, insbesondere im Gegensatz zu dem sich ins griechische Heidentum flüchtenden Goethe gelungen sei, den christlichen Charakter der Epoche zum Ausdruck zu bringen und den Jesusglauben wieder als Angelpunkt der ganzen christlichen Religion aufgezeigt zu haben.—Abweichend von den bisherigen Ansichten, verfißt Busse die These, dass die erste Konzeption der Nachthymnen im Hinblick auf eine Versbehandlung geschah. Er nimmt für ihre Entstehung alle drei Jahre 1797, 1798 und 1799 in Anspruch, glaubt jedoch, dass sie ihre heutige Gestalt erst bei der letzten Redaktion für den Druck (1800) erhielten. Er wendet sich gegen die traditionelle Bewunderung derselben und preist ihre jetzige Form keineswegs wie herkömmlich als Meisterstück, sondern weist im Gegenteil nach, dass sie weder "einheitlich noch natürlich" sei. Das Ergebnis der kritischen Bewertung derselben fasst er in das Urteil: kein reifes Kunstwerk, eine Art Notprodukt aus einer Übergangsperiode, im besten Falle nur die interessante Dichtung eines Jünglings, die der Mann Novalis wahrscheinlich selber verdammt hätte. Dabei lässt aber Busse ihren Schönheiten im Einzelnen volle Gerechtigkeit widerfahren. Die bestehende Überschätzung der

Hymnen führt er auf die "merkwürdige, wenn auch erklärlche Idealisierung" des dahingeshiedenen Dichters zurück.

Das Gepräge der "geistlichen Lieder" ist, wie Busse ausführt, weder katholisch noch protestantisch, sondern durchaus christlich. Er rühmt ihnen nach, dass sie eine Brücke von der Romantik zum Volke schlugen und das Kirchenlied aus der Tiefe Gellerts emporhoben. "Sie tragen den Stempel einer allgemeinen Giltigkeit und allgemeinen Wirkung. Sie waren von vornherein für einen bestimmten Zweck, für ein bestimmtes Publikum geschrieben. Das einzige Mal, wo Novalis sich von solchen Rücksichten leiten liess" (S. 45). An Kunstwert stehen sie wegen ihrer schlichten Innigkeit weit über den Hymnen an die Nacht. "Sie fallen aus der Schule, wie sie geworden sind, heraus, aber sie entsprechen auf ihrem Gebiete dem Ideal dessen, was die Romantik uns hätte werden sollen, erfüllen wenigstens einen kleinen Teil dessen, wozu sie berufen war" (S. 47). Die Anregung von Schleiermachers "Reden" wird bestritten. "Einige von den geistlichen Liedern waren aller Wahrscheinlichkeit nach schon gedichtet, ehe Novalis noch Schleiermachers Reden gelesen hatte. Sie zeigen absolut keine Beeinflussung" (S. 52).—Die Marienlieder sonderd Busse von den geistlichen Liedern des Dichters. Sie ruhen lediglich auf romantischer prédilection d'artiste für Marienkult und gehören gar nicht zu den geistlichen Liedern. Es handelt sich hier um Ich-Lieder, die für den Osterdingen geplant waren, um ganz individuelle Dichtungen, zu denen die Betrachtung der Sixtinischen Madonna in Dresden wesentlich angeregt habe, während die geistlichen Lieder als protestantische Gemeindegesänge gedacht sind, und auch bis heute diesem Zwecke vollauf genügen, also wie es jedes echte Kirchenlied sein soll, Wir-Lieder sind.—Die Osterdingenlieder bezeichnet Busse als den Höhepunkt in Novalis' Dichterlaufbahn; sie allein vermochten auch nur den Roman bis in unsre Zeit zu retten. Was den Roman selbst betrifft, so leiht der Verfasser seiner Freude Ausdruck darüber, dass derselbe nicht vollendet ward. Er wäre bloss eine schwierige Dichtung mehr geworden. Den Aufsatz "Christenheit oder Europa" weist er aus den Sammlungen von Novalis' Schriften als "unreif" hin-

aus, da er ein durchaus falsches Bild von seinem Verfasser gebe.

Eine interessante Zusammenstellung des Dichters mit Nietzsche bringt Jentsch im Jahre 1898.¹ Der Verfasser findet in Novalis den ganzen Nietzsche, nur einen, der es zur Versöhnung aller Gegensätze und zur wehmütig-heitern Ruhe gebracht hatte. Auch verrät der jung verstorbene Dichter mehr positives Wissen, namentlich in den Naturwissenschaften, als der älter gewordene Philosoph. Aber in ihren Paradoxien berühren sie sich enge, obwohl auch hier ein Unterschied zwischen beiden obwaltet. Nietzsche hat Bücher voll Paradoxien in Aphorismenform veröffentlicht; Novalis hat diese Sachen nur für sich aufs Papier geworfen, und lange nach seinem Tode haben seine Freunde diese Blätter herausgegeben. Hätte er selbst länger gelebt und philosophische Bücher herausgeben wollen, so würde er ohne Zweifel die Aphorismen nur als Stoff behandelt, daraus ein Ganzes gestaltet und jeden Satz gestrichen oder ungearbeitet haben, der keinen verständlichen Sinn ergab. Ferner sei zu erwägen, dass er nicht, wie Nietzsche, mit seiner Schriftstellerei welterschütternde Taten zu tun gedachte, sondern dass sie ihm bloss Zeitvertreib und Bildungsmittel war; das bergmännische Amt, das er anstrebte, und das häusliche Glück, das er sich aufzubauen gedachte, waren ihm die Hauptsache. Novalis war, wie Nietzsche, in seiner Lebensanschauung durch und durch Aristokrat und Monarchist; sein Ideal war das patriarchalische Regiment. Aber er erkannte die Schattenseiten des Monarchismus und die relative Berechtigung der demokratischen Republik und forderte, dass die Anhänger der beiden Staatsformen einander duldeten. Auch das Übermenschentum kommt schon bei Novalis vor, ebenso ist sein Urteil über das Christentum dem Nietzsches ganz ähnlich. Dagegen hat Novalis "keine pessimistische Ader," während "der Ekel an dem Allzuvielen Nietzsche umbringen will." Jentsch nennt den Ofterdingen und die "geistlichen Lieder" künstlerische Leistungen von bleibendem Wert, dagegen werde von Nietzsche im nächsten Jahrtausend wahrscheinlich nichts mehr gelesen werden. Die Überschätzung Nietzsches kommt z. T. daher,

¹ Grenzboten Bd. 57, IV, S. 111 ff.

“dass sich Leute auf ihn geworfen haben, die nicht besonders belesen sind, und die nun hier manchen packenden Gedanken zum erstenmale finden, den andre schon oft in älteren Büchern besser ausgedrückt haben.”

Eine Ausgabe von Novalis' Werken veranstaltete Meissner im Jahre 1898.¹ Es ist ein ganz dilettantisches Machwerk, ein ziemlich kritikloser Abdruck der Reimerschen Ausgabe. Diese Ausgabe auf Treu und Glauben zur Grundlage zu nehmen, war ein böses Versehen.—Die Einleitung zu dieser Ausgabe von Bruno Wille bringt eine Charakteristik des Dichters und eine überaus knappe Darstellung seiner Werke. Wille legt seiner Darstellung die Biographien von Tieck, Just, Schubart, Bing und Andern zu Grunde; er verfolgt lediglich populäre Zwecke und bietet wenig Neues. Die Charakteristik variiert das Thema von Gegensatz und Verwandtschaft der Romantik und Gegenwart; sie spricht von Novalis' Individualismus (S. XXIII) und zeigt, wieweit er Magier gewesen ist, wie er alles Heil der Kraft zuschrieb, in das Geheimnis der Dinge zu dringen (S. XXVf). Der Verfasser meint, “modisch” sei Novalis in unsern Tagen nicht geworden, und für die Masse werde er auch niemals “modisch” werden. “Das eigentliche Edelmetall, das ein Novalis einbringt, ist nicht in Geschäftskassen zu suchen, sondern da, wo ein Gemüt unserm Dichterphilosophen sich erschliesst, weil es in ihm centrale Harmonie findet” (S. XIII). Er rechnet ihn nicht zu den Dichtern, die man zum ständigen Begleiter auf der Lebensbahn nehmen kann. “Dazu ist er zu einseitig in seiner Art, das Leben zu spiegeln. Seine Harfe hat wenig Weisen, ähnlich wie die Kunst seiner Gemütsverwandten: Höltz, Hölderlin und Shelley. Nur in den Momenten idealistischer Weihe lockt uns Novalis, und auch nur dann sollten wir ihm nahen. Dann aber verspüren wir die Fülle seines Segens; er wird zum Tempel, zum Propheten” (S. XCI).

In der Einleitung, die Blei seiner Ausgabe von Novalis' Gedichten vorausstellt, zeichnet der Herausgeber geistreich und lichtvoll ein Bild des Menschen und des Dichters Novalis und bringt feine Bemerkungen über dessen Christentum. Er

¹ Carl Meissner, Novalis sämtliche Werke. Florenz und Leipzig 1898.

meint, dass seinem Christentum manches fehle, was dem Christentum als solchem charakteristisch sei.

Eine tiefgründige Abhandlung über Novalis' Verhältnis zur Naturphilosophie veröffentlichte Huber im Jahre 1899.¹ Der Artikel hat erfolgreich gezeigt, auf welchem Wege die Erforschung des romantischen Mystikers zu neuen Resultaten vordringen kann. Huber stellt zunächst nach den (Haym z. T. noch unbekannten) Quellen Novalis' persönliche Beziehungen zu Schelling fest. Bei der Betrachtung von Novalis' "Fragmenten" ergeben sich in Hinsicht auf die Naturphilosophie folgende wesentliche Punkte: Aus dem Grundsatz der Naturphilosophie, der Einheit von Geist und Natur, folgt eine symbolische Auffassung der Natur, wenn sie rein auf den Geist projiziert wird. Von Schelling geleitet, beginnt Novalis, die Natur aus den allgemeinen Bedingungen des Geistes zu konstruieren. Wird sie selbständig gefasst, so erscheint sie beseelt, personifiziert. Novalis' ganze Stellung zur Natur ist die gedankenmässiger Erfassung. Er betrachtet den Geist in seiner Naturbedingtheit, als Naturobjekt und macht den Versuch, ihn so darzustellen. "Sehr gewöhnlich ist bei Novalis die Übertragung aller Art geistiger Qualitäten auf die Natur. Er schreibt der Natur Witz, Humor und Phantasie zu" (S. 94f.). "Wertvoller noch ist ihm der umgekehrte Bezug des Geistes auf die Natur; er überträgt das Gesetz der Dynamik aus der Physik auf die Psychologie" (S. 95). So wendet er nicht nur die Geschlechtsverhältnisse auf die Natur an, auch umgekehrt die Lichttheorie der Naturphilosophie auf die Geschlechtsverhältnisse. Namentlich reizt ihn der Galvanismus, den er ohne weiteres im geistigen Leben ansetzt. Wie Schelling verlegt Novalis in die "Sensibilität" den Sitz aller Krankheiten. Dieselbe ist für ihn aber zugleich Zeichen höchster menschlichen Entwicklung; sie ist die Vorbedingung freien Willens der Aussenwelt gegenüber. Die Verherrlichung derselben macht Novalis zum Enthusiasten des Schmerzes. Sie leitet weiter zu seiner "potenzierten Todessehnsucht." "Die Quellen derselben wird man natürlich in erster Linie in seinen Lebensumständen suchen müssen. Aber auch die philosophische Richtung der Zeit trug gewiss dazu bei,

¹ A. Huber, Studien zu Novalis mit besonderer Berücksichtigung der Naturphilosophie. Euph. Ergänzungsheft 4, S. 90-132.

diese Sehnsucht zu verstärken, wenigstens die gedankliche Prägung ihr aufzudrücken" (S. 100). Huber glaubt sie auch mit Spinozas "Moment der Vernichtung" (in dem der freie Mensch sich und sein Bewusstsein völlig und auf immer von der Aussenwelt trennt) zusammenzubringen.

Die "Lehrjahre von Sais" sind, wie Huber zeigt, von dem vielen, was die Romantiker in dieser Hinsicht planten, der einzige ausgeführte Versuch eines sinnbildlichen Naturromans. Sie erregen, obwohl Fragment geblieben, schon aus diesem Grunde Interesse. Das Romanfragment fällt deutlich in mehrere Partien auseinander und verrät dadurch sein stückweises Entstehen. Huber deutet und charakterisiert die Personen desselben und weist Schellings Einfluss nach. Mit Schelling wird die Natur hier als "furchtbare Mühle des Todes" bezeichnet und gezeigt, welche Mittel der freie Mensch ihr gegenüber habe. Die Parallele von Geist und Natur und die dynamische Naturauffassung der Naturphilosophie schimmert auch in den Bemerkungen über die Ursprache durch. Von dem Märchen im Ofterdingen heisst es bei Huber: "Es ist der für die Ökonomie des Romans wichtigste Teil des Ganzen. Denn es sollte ja der Schlüssel des Romans sein und was das Märchen andeutungsweise vorführt, sollte im zweiten Teile in Erfüllung gehen. Daher ist das Märchen nicht eine Unendlichkeitsperspektive, wie sein Vorbild, das Goethsche Märchen aus den "Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten," sondern der eigentliche Kulminationspunkt des Romans, von dem aus nach vorne, wie nach rückwärts Fäden laufen" (S. 112). Huber erklärt die Entstehung einzelner Figuren und sucht im ganzen Märchen die Erfüllung des romantischen, besonders von Fr. Schlegel und Schelling formulierten Problems einer neuen Mythologie. Es ist "wahrer Mythos," denn alle seine Gestalten bedeuten nicht nur etwas, sie haben auch selbständige Wesenheit. Diese von Novalis neugeschaffene Mythologie ist indes nicht bloss auf Schelling und auf die Naturphilosophie zurückzuführen, vielmehr zeigt sich ein Streben nach einer Universalmythologie, die griechischen und germanischen Mythos hinzuzieht.

Eine der anregendsten und wertvollsten literar-historischen Schriften über die Romantik ist das fesselnd geschriebene

Buch von Ricarda Huch "Blütezeit der Romantik."¹ Gemeint ist die Frühromantik bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Die Verfasserin identifiziert romantische Poesie mit Poesie überhaupt; sie zeigt überall den engen Zusammenhang mit der deutschen Philosophie auf. Die mutige Dichterin hat bewiesen, dass man nicht seicht zu werden braucht, um romantisches Fühlen und Denken unseren Zeitgenossen verständlich zu machen. "Und wie das ganze Buch mit ihrem Herzblut geschrieben ist, wie da auf jeder Seite kräftig das Bewusstsein geistiger Kongenialität pulsiert, so enthüllt sie dem staunenden Auge des Beobachters, wie ganz romantisch eine Frau von -1900 denkt, die vom Scheitel bis zur Sohle von modernem künstlerischen Fühlen durchdrungen ist. In die schwerverständlichen, schwer fassbaren Charaktere hat sie sich so tief eingelebt, dass sie ihnen auf ihren verschlungenen Pfaden nachfolgt. Ohne kleinliches Zagen hat sie die schönste Aufgabe des Historikers erfüllt, nämlich die, das innerste Wesen längst Entschwundener zu verstehen und zu deuten" (O. Walzel, *Romantik, Neuromantik, Frauenfrage*. *Herrigs Archiv*. Bd. 117, S. 255f.).

Huch nennt Novalis einen Gelegenheitsdichter. "Alles, was er geschrieben hat, könnte man Tagebücher nennen, worin auch die Schwächen seiner Prosawerke liegen" (S. 65). Er gehört nicht zu jenen Idealisten, "die die Augen an den Sternen hängend mit den Füßen durch den Sumpf waten, im Gegenteil pflegte er nach Art der guten Realisten mehr zu leisten als er versprach, indem seine Äusserungen über sich selbst sich immer nur mit dem Nächstliegenden beschäftigten, was er in sich erlebt hatte und wofür er einstehen konnte" (S. 67). Er besass mehr Kraft und Fertigkeit, als seine Zartheit vermuten liess. Das Gleichgewicht seines Innern blieb trotz aller Erschütterungen ungestört oder stellte sich rasch wieder her. "Sein elastischer Geist war nicht zu zerdrücken, sondern strebte immer und immer wieder empor, seine Vernunft erhielt das entschiedene Übergewicht über Sinnlichkeit und Phantasie. Er hatte die Tugend der Besonnenheit, jene Klarheit und leichte Gegenwärtigkeit des Geistes, die alle Handlungen wie eine sanfte Musik begleitet und auch die wil-

¹ Ricarda Huch, *Blütezeit der Romantik*. Leipzig 1899.

desten, mit der ganzen Blindheit des Instinkts einstürmenden durch ihren Rhythmus zähmt und erheitert" (S. 69). Huch erkennt in der ganz eigenartigen Mischung von sachkundigem Realismus und mystischem Magiertum Novalis' innerstes Wesen. "Gerade in der Art und Weise, wie er den Stoff, der ihm in den äussern Lebensumständen, zunächst im Beruf, geboten wurde, benutzte, bewies er, dass der Mensch wirklich jener Magier ist, der sich seine Welt erschafft und Staub durch seine Berührung in Gold verwandeln kann" (S. 70). Sie weist auf die Vorliebe hin, die dieser Phantasiebegabte, künstlerisch Veranlagte für Mathematik hegte. Bei der Erwähnung des Entschlusses des Dichters, seiner Geliebten aus freiem Willen nachzusterben, meint die Verfasserin, dass es nichts Erhabeneres gebe, als wenn ein Mensch seinem Geiste die Kraft zutraue sich allmählich, aus freier Willkür, aus Sehnsucht nach dem Überirdischen vom jungen, genussfähigen Körper, von der geliebten Erde loszulösen. "So innig erlebte er den Idealismus an sich, dass er sein Ich, das unsterbliche, zu dieser höchsten Freiheit und Unsterblichkeit zu erziehen sich getraute. Wie unendlich viel kühner, stolzer und menschlicher war dieser Plan als die rohe Abtötung des Fleisches, durch welche mittelalterliche Heilige die Erde zu überwinden suchten" (S. 75). Den Verlauf dieses Ringens möchte Huch "eine umgekehrte Tragödie" nennen. Das Leben, von dem der Entsagende im ersten Akte Abschied genommen hat, lockt durch seine einfache Kraft und Schönheit ihn wieder in seine Mutterarme und drückt im letzten Akte den schamhaft Glühenden, Besiegten wieder an sein ewiges Herz. Seine anmutige Natur war ganz erfüllt von dem schwebenden Element seines Geistes, dass er sich nie "bis zur Bewusstlosigkeit unter dem Schicksal krümmte. Selbst wo er sich in's Herz und zu Tode getroffen fühlte, blieb sein Haupt frei und immer seiner mächtig" (S. 74). Seinen Freunden gab er nie das Bild der Verzweiflung und Zerrüttung. Er war ein Romantiker "mit Riesenarbeitskraft und Lust." In seinem schönen Gemüt "entzündete jeder hinein gesprühte Ideenfunke eine schlank auflodernde Flamme." Er konnte keinen Gedanken aufnehmen, der nicht neue lebensvolle Gedanken in ihm belebt hätte. So z. B. floss er "Blut und Seele in das starre Knochenge-

rüst von Fichtes System." Huch will im Ofterdingen alle Vorzüge finden, die man an Wilhelm Meister vermisst. "Die Unendlichkeit der Persönlichkeit, ihre seelenwanderische Wandelbarkeit, die Versöhnung aller Gegensätze, der Tod im Leben und das Leben im Tode, das Verborgenste und Heiligste, alles strömt duftend aus dem tiefen Kelche dieser wunderbaren Geschichte" (S. 316). Mit Wilhelm Meister in Eins verschmolzen, gäbe es keinen schöneren Roman. Man fühlt in dem Roman überall, dass nicht das, was geschieht, das Wichtige ist, sondern das, was es bedeutet. Er unterscheidet sich von den übrigen romantischen Ich-Romanen dadurch, dass Novalis nicht sich suchte, sondern die Welt, das Nicht-Ich.

Das Märchen im Ofterdingen leidet an demselben Grundfehler wie das Goethesche, nämlich an Unverständlichkeit. Es ist "eine offenbare, unzweideutige Allegorie, das sich niemand die Mühe nimmt zu Ende zu lesen, der sich nicht für die Bedeutung interessiert" (S. 333). An dem Fragment "Christenheit oder Europa" hat die Verfasserin auszusetzen, dass die Weltgeschichte darin von einem zu hohen Standpunkte aus überblickt wird. Sie hält die Schrift für einen "höchst farbigen, prächtigen Prosa-Dithyrambus."

Das Interesse an dem Dichter der blauen Blume beschränkt sich nicht auf die Kreise, die sich gemeinhin mit Analysen und Quellenstudien an verstorbenen Grössen der Literaturgeschichte fachmännisch zu vergnügen pflegen; es ist über diese Kreise hinausgedrungen. Die Spuren von des Dichters Nachwirken zeichnen sich auch in der Dichtung, vor allem in der Romandichtung.—In seinem besten Roman, "Christian Lammfell" (1853) lässt Karl von Holtei einen Pfarrer auf Novalis hinweisen und neben Seume und Lessing für eine katholische Auffassung der Bibel zeugen. Im Verlaufe des Tischgespräches heisst es: "Dabei gedachte ich eines gleichfalls protestantischen Dichters, eines obenein zu den evangelischen Brüdergemeinden gehörigen, der mitten aus freier geistiger Weltansicht heraus für den Katholizismus streitet."

In Spielhagens Roman "Problematische Naturen" (1860) findet sich eine feine, wahre, wenn auch nicht erschöpfende Deutung der "blauen Blume" des Novalis. Dieselbe wandelt sich hier in die Liebe. "Sie erinnern sich doch der blauen

Blume in Novalis' Erzählung? Die blaue Blume? Wissen Sie, was das ist? Das ist die Blume, die noch keines Menschen Auge erschaute, und deren Duft doch die ganze Welt erfüllt. Nicht alle Kreatur ist fein genug organisiert, diesen Duft zu empfinden.—Wer nun einmal den Duft der blauen Blume eingesogen, für den kommt keine ruhige Stunde mehr im Leben" . . . "Die Liebe ist der Duft der blauen Blume, der, wie Sie vorher sagten, die ganze Welt erfüllt und in jedem Wesen, das Sie von ganzem Herzen lieben, haben Sie die blaue Blume gefunden" . . . "Sie lösen so doch das Rätsel nicht, denn eben die Bedingung, dass wir von ganzem Herzen lieben müssen, können wir ja nicht erfüllen" (Fr. Spielhagens Sämmliche Werke. Leipzig 1902. Bd. I, S. 239f.).

Theo. Fontane, der als Dichter den Dichter versteht und ihn ohne gelehrte Brille anschaut, schreibt in seinem Roman "Vor dem Sturm" (1878), als im Verlauf des Gesprächs auch auf Novalis die Rede kommt: "Haben Sie nicht Novalis auf Kosten Tiecks überschätzt?"—"Ich zweifle, dass er überhaupt überschätzt werden kann. Die ganze Schule vereinigt sich in dieser Anschauung. Es bedarf einer besonderen Organisation und kaum minder einer allereingehendsten Beschäftigung mit ihm, um diesem Lieblinge der Schule, wie ich ihn nennen darf, folgen zu können. Es gilt dies gleichmässig von seiner Prosa wie von seinen Versen. . . . In den Hymnen an die Nacht haben Sie den eigentlichen Novalis. An einer allerintimsten Stellung unseres Dichters zum Christentum ist gar nicht zu zweifeln; käme dieser Zweifel aber auf, so wäre es mit seiner Suprematie vorbei. . . . In allem Schönsten, was die Schule geschaffen hat, klingt laut oder leise dieser Ton, und die Sehnsucht nach dem Kreuz ist ihr Kriterium. In keinem ist diese Sehnsucht lebendiger als in Novalis; er hat sich in ihr verzehrt" (Theodor Fontane, Gesammelte Romane und Novellen. Berlin 1891. Bd. 7, S. 214). Fontane bemerkt sehr fein an genannter Stelle, die Schilderung des Christentums in der fünften Hymne bleibe künstlerisch hinter der Verherrlichung des Griechentums zurück. Aber er fügt treffend hinzu: "Die Kraft des poetischen Aus-

drucks ist kein Gradmesser für unsere Überzeugungen. Alles Farbige hat den Vorzug'' (S. 217).

K. F. Meyer stellt Novalis dar mit einem verkörperten Amor an der einen Seite und dem Tod an der andern und deutet damit an, dass sein ganzes dichterisches Schaffen eine Verklärung der Liebe und des Todes war.

So lebt Novalis in der Geschichte der deutschen Literatur. Ein Jahrhundert hat ihm nichts antun können. Gerade heute ist seine Wirksamkeit ausserordentlich gross. Sein Geist erwacht heute stärker wie je und ergreift immer weitere Kreise. Seine Ideen- und Stimmungswelt ist allerorten unter seinem Einfluss oder unabhängig von ihm wieder aufgelebt. Sein Fühlen entsteht in andern wieder. Sein zum Teil von der deutschen Nation aufgenommenes Lebenswerk wird auch ein weiteres Jahrhundert standhalten und das Interesse für ihn wird noch dauernd zunehmen und sich vertiefen. Er hatte das Zeug dazu, ein Imperator in der deutschen Dichtung zu werden, soll Goethe gesagt haben. Dem ist wohl nichts mehr hinzuzufügen.

University of Wisconsin.

J. F. HAUSSMANN.